

# **AUTOCONSCIÊNCIA E PROCESSO CIVILIZACIONAL EM NORBERT ELIAS**

**Luís Fernando Lopes Pereira**

Professor das Faculdades Integradas Curitiba,  
Especialista em Pensamento Contemporâneo (PUC-PR)  
e História e Cidade (UFPR),  
Mestre em História do Brasil (UFPR),  
Doutorando em História Social (USP)

## **RESUMO**

O texto tem por finalidade apresentar à comunidade acadêmica Norbert Elias, um autor que hoje está sendo resgatado pelas escolas superiores e que construiu um projeto para as ciências sociais fugindo das dicotomias e reducionismos dos grandes modelos explicativos. A introdução trata de questões de método e descreve as bases e influências para a construção de uma estrutura de pensamento por parte do autor, claramente vinculado a uma idéia de síntese. No texto em si, foram selecionados dois pontos de destaque em sua obra: a idéia de um processo civilizacional, seu método sociológico por excelência e sua idéia de como se processa tal desenvolvimento em uma relação dialética entre sujeito e sociedade. O texto oferece um novo método para a interpretação do surgimento, desenvolvimento e relações entre as nações.

## **1 INTRODUÇÃO: O MÉTODO DE NORBERT ELIAS E A SÍNTESE DO SOCIAL**

Norbert Elias nasceu em Breslaw, a 22 de junho de 1897, e faleceu em Amsterdã, a primeiro de agosto de 1990. Em 1915 ser-

viu no exército alemão, durante a I Grande Guerra. Em 1918, iniciou seus estudos superiores nos cursos de Medicina e Filosofia; completou sua formação pré-clínica, mas decidiu dar continuidade a seus estudos de Filosofia. Mesmo assim os anos de formação marcaram sua obra: sob influência da Medicina, ficou entre a imagem filosófica e idealista do homem e a anatômica e psicológica, vendo o ser humano como fundamentalmente independente.

A constituição natural dos seres humanos prepara-os para aprenderem com outros, para viverem com outros, para serem mantidos por outros e cuidarem de outros. É difícil imaginar como é que os cientistas sociais podem obter uma compreensão clara do facto de a natureza humana preparar os seres humanos para a vida em sociedade sem incluir, no seu campo de visão, os aspectos do processo evolutivo e do desenvolvimento social da humanidade.<sup>1</sup>

Ainda nesse período conheceu Karl Jaspers e Richard Honigswald<sup>2</sup>, discípulo de Kant que, no debate sobre a teoria do conhecimento, estabeleceu condições para a apreensão do mundo por meio de três grandes aparelhos: a sensibilidade, o conhecimento e a razão. Para ele seria impossível apreendermos a essência das coisas, mas apenas os fenômenos, o que se evidencia empiricamente. Os *a priori* kantianos estabelecem a existência de coisas internas à razão, que seria então transcendente; daí postular a existência de um sujeito transcendental que traz em si as categorias *a priori*.<sup>3</sup>

Na mesma linha segue Emile Durkheim, que, por sua vez, vê o coletivo como anterior ao indivíduo, transformando-se a sociedade nesse sujeito transcendental kantiano, pois é *a priori* em relação ao sujeito.

Norbert Elias não quer explicar por que de as coisas aconteceram como aconteceram (entendimento kantiano), mas traba-

<sup>1</sup> ELIAS, N. **Teoria simbólica**. Oeiras, Portugal: Celta, 1994. p. 146.

<sup>2</sup> Um neokantiano que seria o orientador da de Norbert Elias e com que este discutiu, por não concordar com os *a priori* kantianos – categorias que ele considerava fora da sociedade e da História.

<sup>3</sup> Linha seguida por Noam Chomski para elaborar sua idéia de uma gramática universal. Para ele, com poucos dados da experiência uma pessoa é capaz de ligar as chaves e compreender o sistema de onde se deduz a gramática que seria, portanto, *a priori*.

Luís Fernando Lopes Pereira

lha no campo da sensibilidade, não nas formas de conhecimento, por isso sua análise da sociedade de Corte é feita pelo luxo e o que a caracteriza é a questão da reverência ao rei. Daí sua pretensão em descrever o mundo como ele é (sensibilidade) e não explicar o mundo com *a priori*s. Afasta-se de Durkheim também por não lhe acatar a tese de que o coletivo se impõe ao indivíduo. Para Elias, o indivíduo passa a representar todas as características do grupo, tornando-se uma espécie de síntese do modelo social que representa, aproximando-se assim da Antropologia de Marcel Mauss.

Sua primeira grande influência foi a obra de Ernst Cassirer, que demonstrou que os cientistas foram levados a ver o mundo em termos de substância e entendê-lo em termos de relações, mas, quando se trata da Sociologia, joga-se com eventos reais, como a questão do poder entre os grupos humanos, os ciclos de violência ou o processo de formação do Estado, da urbanização etc. Pela inspiração de Cassirer, portanto, Elias começa a pensar sobre a estrutura do todo para entender as partes e tenta também pensar o fenômeno em termos particulares, fugindo assim da armadilha de pensar o social, a partir da categoria **substância**.

Sua recusa em aceitar “verdades absolutas”, porém, o levará para além de uma mera crítica às categorias kantianas, fará com que ele se distancie também de Marx, Weber e Durkheim, os três grandes baluartes da Sociologia. Ele recupera para a Sociologia o valor do processo, o que a aproxima da História. As estruturas em constante transformação são sua grande questão. A recusa dessas categorias kantianas acabou por se tornar o fundamento de seus trabalhos subseqüentes, o que também colaborou para sua mudança para Heidelberg, onde foi aceito, por Alfred Weber (irmão de Max Weber), como candidato para habilitação. Ali conheceu Karl Mannheim<sup>4</sup>, que, além de amigo, o convidou para ser seu assistente em Frankfurt, onde permaneceu até a ascensão do nazismo, em 1933. Embora tenha trocado correspondências com Walter Benjamin, Elias não dialogou de maneira profunda com os filósofos da Escola de Frankfurt, pois existia certa animosidade entre eles e Mannheim.

<sup>4</sup> Mannheim desenvolvia, na época, a tese da competição como fenômeno cultural, em que as idéias e o conhecimento se desenvolveriam largamente pela dinâmica da competição em grupo.

Em sua grande obra, *O processo civilizador*, traça o processo de civilização das maneiras e das personalidades da Europa do Oeste desde a Idade Média, tratando particularmente também da questão da construção do Estado. Mais que uma tese, cria um novo paradigma para a Sociologia. Esse método será tão fundamental para o autor que, em seu último livro, ele oferece um quadro da fragilidade do processo civilizacional, apontando os indícios atuais de uma certa descivilização. Desenvolve na obra um conceito de análise social único, destruindo dilemas como a “aparente” oposição entre ação e estrutura e indivíduo e sociedade e não procura, como Parsons, a busca de uma solução melhor para tais conflitos. Essa grande obra demonstra alguns aspectos marcantes da metodologia de Elias, em que se vê o entrecruzamento de seus estudos de Psiquiatria e da Psicanálise, em particular da obra de Sigmund Freud, da Medicina e, principalmente, de sua orientação sociológica particular, fruto dessa mescla e da luta por estabelecer uma Sociologia de longo termo, recusando as dicotomias.

Com muita frequência, ele explora um problema partindo da apresentação das dicotomias extáticas presentes nas abordagens vulgares, regressando diversas vezes a elas quando está a expor um quadro de explicação alternativo, mais amplo e inclusivo (...) O convite que nos faz para desaprender velhas categorias a fim de desenvolver uma imagem mais distanciada e realista dos seres humanos, no âmbito de um quadro e de uma escala temporal evolutivos – o que constitui parcialmente, o tema deste livro – não é, porém, uma tarefa fácil ou unicamente “racional”.<sup>5</sup>

Para tanto, desenvolve determinados princípios. Primeiro, o de que a vida social humana pode ser entendida de uma maneira mais eficaz mediante relações sociais, a partir da análise do Estado. Isso faz com que Elias desenvolva um novo conceito acerca do poder, em que prevalecem, assim como em Michel Foucault, as relações de poder que são, inclusive, positivas, na medida em que contribuem com a formação tanto social pela coerção como do individual pela estruturação de um autocontrole. Esse poder é exercido por pessoas, grupos e instituições em redes de interdependência.

<sup>5</sup> KLIMINSTER, R. Introdução. In: ELIAS, N. **Teoria simbólica**. Oeiras: Celta, 1994. p. X-XI

Outro ponto destacado por Elias é o fato de as sociedades humanas poderem ser vistas somente por meio de processos de longa duração de desenvolvimento e mudança. O indivíduo, por sua vez, só pode ser entendido em suas interdependências com os outros, como parte das relações sociais e não como autônomos, relacionando-se com a sociedade.

Uma outra relação destacada pelo autor é a da intencionalidade e “involuntariedade”. Para ele, embora as sociedades sejam compostas de seres humanos que se engajam em ações intencionais, o que vem de fora, o modelo social, fruto da combinação dessas ações humanas é mais involuntário. A tarefa do sociólogo é ter isto em mente: trata, analisa e explica os mecanismos de transformação das ações humanas intencionais em involuntários modelos da vida social. Afinal, não se pode atribuir ao fato histórico acabado uma lógica que ele não tinha quando ocorreu. Mas, para quem os vê como passado, é preciso dar um objetivo a esse passado; contudo, a lógica é dada *a posteriori*. O historiador deve saber que a razão esconde as coisas.<sup>6</sup>

Em seu livro *A sociedade da corte*, toma a Corte régia como elemento central para a análise, vendo-a como uma formação social e caracterizando-a como uma unidade analítica em separado. Passa então a uma primeira descrição analítica da sociedade de Corte: um conjunto de pessoas que transitavam ao redor dos favores do rei e que eram ligadas a uma ordem hierárquica, a uma etiqueta e a dependências que caracterizavam o cortesão, que, na verdade não fez uma escolha livre para se tornar membro da Corte, mas sofreu uma imposição coletiva. A Corte de fato tinha o caráter representativo central, mas somente o contexto pode explicá-la.

Seu grande alvo em termos de teoria sociológica era a Sociologia norte-americana, que pregava, além de uma análise de longo termo, uma perspectiva comparativa no mundo social e senso histórico do desenvolvimento. Para tanto, prevalecem os conceitos de “sistema social” e outros relacionados como “estrutura social” e “função social”, concebidos de tal maneira que podem apenas servir como ferramentas teóricas para o estudo de uma sociedade em um dado estado e em um dado tempo, em que se perde completamente a perspectiva das mudanças, à medida que

<sup>6</sup> O que Hegel denominou astúcia da razão.

a sociedade é vista como algo extático. Aqui se destacam os estudos de Parsons e da Sociologia norte-americana, facilmente explicável, pois a sociedade norte-americana se vê como o futuro da Europa, como a fase final do ciclo de desenvolvimento social, após o qual nada mais tende a se transformar, apenas se homogeneizar em processos de globalização.

Os conceitos de “desenvolvido” e “subdesenvolvido”, inseridos nessa teoria como elementos de mudança, são utilizáveis para sociedades altamente industriais e criam etapas, colocando modelos de desenvolvimento para as outras em planos “inferiores” para alcançarem a imutável fase final na qual se encontra a sociedade norte-americana.

Para Elias, a Sociologia contemporânea de Parsons é extática e sistêmica, colocando as “ações” no centro da teoria da sociedade e não as pessoas que atuam, supondo que tais ações formam uma espécie de átomos das sociedades humanas e claramente recorrendo a abstrações com teorias e conceitos da Biologia ou leis clássicas de generalização da Física, que, para Norbert ELIAS, “appears (...) one of those barren formal generalizations too remote from research tasks to be either confirmed or refuted by reference to observable data.”<sup>7</sup>

Outra forte crítica a Parsons é o fato de sua teoria pretender ser muito abrangente, aplicável a todas as sociedades humanas que Elias considera uma generalização idealizada e abstrata dos Estados nacionais modernos, projetada para todo o mundo, supondo uma unidade integrada de valores e culturas.

Parsons separa sistema e indivíduo, tendo o primeiro como algo imutável, em que o conceito de mudança social é próximo ao do marxismo, porque se reduz a uma transição de dois estados naturais e extáticos. Em Elias, indivíduo e sistema são inseparáveis, e a sociedade é vista como um todo dinâmico, em que as transformações não são características das transições, mas das próprias sociedades.

Para Elias, a necessidade de manutenção do Estado nacional moderno e de suas instituições democráticas levou a nação a produzir uma ideologia que construiu sua tradição e, mais do que isso, colocou-a como um fato dado, que sempre existiu e que exis-

<sup>7</sup> ELIAS, N. **Processes of state formation and nation building**. p. 2.

tirá eternamente, criando uma auto-imagem de uma etapa final do desenvolvimento humano e social. Por essa razão, o pensamento ocidental se encontra ainda muito preso à idéia de nação, e até mesmo os que questionaram essas sociedades e sua forma organizativa ficaram presos a tal armadilha estatal, em que as diferenças estão nos ideais nacionais, de um lado, liberais e conservadoras, e de outro, socialistas e revolucionárias.

Pode-se encarar a própria teoria marxista como uma visão extática do social, pressupondo níveis fechados e submetidos a uma forte coerção e coesão, garantidos pela imutabilidade. Afinal, se assim não o fosse, Marx não teria a necessidade de elaborar o conceito de transição para determinar a passagem de um “modo de produção” para outro, e já se verifica que tais períodos transitórios podem alcançar séculos, como na transição do feudalismo para o capitalismo. Além disso, as mudanças nos modos de produção são endógenas, pois eles se modificam por dentro, a partir da máxima de Marx: “Um modo de produção traz em si a semente de sua própria destruição.”

Observa-se, portanto, que a dialética marxista, que pretendeu colocar Hegel “de ponta-cabeça” por seu materialismo, acaba por fazer com que as forças materiais da sociedade atuem como a idéia hegeliana, mantendo a coesão e impedindo a visão das transformações. Em Hegel, isso é perceptível em sua noção de *Zeitgeist* (espírito de época), que faz com que cada período da História seja visto como preso a uma determinada maneira de pensar que acaba gerando ciclos evolutivos, em que o final dos períodos é percebido como uma decadência do pensamento e de surgimento de novos, assim como a transição marxiana.

A luta de Elias pela construção de um método para as ciências humanas faz com que ele estabeleça uma hierarquia das ciências. Primeiro vêm as questões naturais, não humanas, das quais os homens teriam um maior domínio, pois há aqui o distanciamento necessário. Depois vem o conhecimento que trata das relações entre os homens, e, em um terceiro momento, o controle sobre os indivíduos. Nota-se que há uma aproximação clara com Michel Foucault, pois este afirma que suas preocupações começaram com a questão dos saberes, a seguir sentiu que isso era insuficiente e partiu para a análise do poder e, posteriormente, partiu para o estudo do autocontrole (*História da sexualidade*).

Na verdade o método de Elias pretende chegar a uma visão mais crível do ser humano, por analisá-lo em sua multiplicidade, superando as dicotomias e resgatando a relação entre o indivíduo e a sociedade em um grande processo, o que significa também que se coloca contra os estudos sobre o homem – partem de coisas de suas vidas (instintos, idéias, sentimentos etc.) ou dos grandes modelos que enfatizam sempre um aspecto da vida humana, como se pudéssemos separar o ser humano e sua vida prática em campos independentes, como o cultural, o social, político ou econômico. Isso o aproxima novamente de Foucault, que declarava que “nada depende de nada e tudo depende de tudo, como bem sabem os historiadores”; mas a receita para buscar a totalidade social não é uma tarefa fácil.

A perspectiva de Elias é claramente de síntese e não de análise – não no sentido das grandes sínteses explicativas, mas seguindo um esforço para evitar a compartimentalização das pessoas ou das sociedades humanas pelas categorias já mencionadas. Sua síntese é buscada na observação e na experimentação, demonstrando, de um lado, sua preocupação em evitar a separação entre teoria e metodologia, o que o transforma em grande historiador; de outro, demonstra sua particular teoria sobre o ser humano, entendendo-o em sua dimensão biológica e cultural, inter-relacionadas.

Trabalha também com a idéia de “condição humana”, ligada ao conhecimento social, destacada por Franklín Baumer que aponta o abandono da idéia de uma natureza humana.

## **2 PROCESSO CIVILIZACIONAL: SOCIEDADE E INDIVÍDUO NO LONGO TERMO**

O fio condutor que perpassa toda a obra de Norbert Elias foi a sua noção de processo civilizacional. Essa noção que mostra toda a influência da formação de Elias, que utiliza a idéia de evolução humana de maneira tranqüila, destacando nesse processo a passagem dos mecanismos de coação externa para os mecanismos internos de coação. Esse ponto aproxima Norbert Elias dos autores evolucionistas das décadas de 40 e 50 (século XX), pois



Luís Fernando Lopes Pereira

para estes “a sociedade é um fenômeno emergente, irreduzível aos anteriores níveis físico, químico e biológico. Distinguem os seres humanos como um grande avanço evolutivo, como uma progressão de uma forma inferior para uma forma superior, um exemplo de anagênese.”<sup>8</sup>

Para tais autores a sociedade possui níveis de integração em que os superiores mantêm canais de ligação com os inferiores. Dentro desse processo de integração, os evolucionistas destacam a importância da transmissão do conhecimento e da aprendizagem no desenvolvimento humano, a singularidade da capacidade humana de simbolização e outros temas que estão presentes de maneira explícita e fundamental na obra de Elias. Assim, Elias tem a elaboração das regras éticas, filosóficas e religiosas como originárias nos vastos controles das normas populares. Isso é uma ótica nova para tratar da questão da civilização, pois pressupõe uma interligação dos níveis “superiores” e “inferiores”, o que ocorre, por exemplo, em relação à questão do trabalho, que inicialmente estava ligado às camadas populares e era visto até mesmo com certo preconceito pelas elites e que hoje permeia toda a ética burguesa da sociedade.

Demonstra assim que a migração de elementos culturais entre os níveis integrativos da sociedade não se dá em uma via de mão única, de cima para baixo, por intermédio da manipulação feita pelas elites, mas ocorre uma espécie de “circularidade de valores, formando o **todo** social que é constantemente reforçado por Elias. Todavia, o autor se afasta deles por possuir uma perspectiva marcadamente sociológica, apesar de chegar a propor um **desvio por meio do distanciamento**, buscando um trabalho no campo da Sociologia sem as intromissões ideológicas, emocionalmente impregnadas, para tentar uma visão mais realista e crível da humanidade como um todo em um nível integrativo, o que demonstra que Elias estabelecia uma espécie de hierarquia das ciências, em que primeiro vinham as naturais, não humanas das quais os homens possuem um maior domínio exatamente pela possibilidade de distanciamento proposto por ele também para as ciências humanas; depois das naturais viriam as do conhecimento que tratam das relações entre os homens e, em terceiro lugar, as que tratam do controle sobre o indivíduo, seja por si próprio, seja externo.

---

<sup>8</sup> Id., *ibid.*, p. XVIII.

Segundo ELIAS, “os processos históricos não se desenvolvem em um mesmo plano”, mas existem graus de evolução. Para a apreensão dessa evolução, ele destaca a incapacidade ou a limitação lingüística, pois a língua é linear, e a sociedade não; isso faz com que a visão elaborada não corresponda à realidade social. Disso decorre que as categorias de pensamento não estão diretamente na língua, pois ela é determinada por aquele. Isso nos remete a mais uma aproximação teórica de Elias a Foucault, pois para este só se pode conhecer o homem de forma empírica, quando ele vive, fala e consome, produz etc.

Percebe-se aqui, portanto, toda a influência das teorias evolucionistas na obra de Elias, mas não um evolucionismo de segunda mão, rasteiro e simplista. Vale lembrar que Elias reconhecia a própria obra de Darwin como incompleta e falha, mas permitiu sua genialidade se apropriar de certas categorias e utilizá-las em uma perspectiva fortemente sociológica. Isso para ele supunha ser também, e acima de tudo, histórico.

Sua influência ficou entre duas posições que analisam a dimensão animal dos seres humanos: a visão reducionista dos etólogos e dos sociólogos que afirmam que somos macacos e a visão filosófico-religiosa em que o homem é visto como um ser superior por possuir alma ou outra essência qualquer que transcenda o biológico. Afasta-se das idéias metafísicas que ligam evolução com um teleologismo ou a uma necessidade mecânica. A lógica é estabelecida *a posteriori* pelo cientista social, pois as coisas acontecem porque acontecem e não porque tenham de acontecer, em uma evolução social abrangente. As questões centrais, mudanças figuracionais, vistas de longe, apresentam um sentido que não pode ser tomado como uma categoria independente das relações sociais e que teria determinado as ações humanas e a evolução da sociedade.

Neste ponto Elias se distancia de autores com forte tradição marxista, como Fredric Jameson, que vê a História de uma maneira teleológica em que os fatos que acontecem devem de fato acontecer, segundo essa lógica externa à sociedade e, por que não, a-histórica. Elias, entretanto, tenta construir um novo modelo de humanidade, ligando a evolução biológica (de maneira linear) e o desenvolvimento social (não-linear, pois podem-se identificar processos de “descivilização”) como faces da mesma moe-

Luís Fernando Lopes Pereira

da, salientando ainda o que ele denominou “emancipação simbólica da humanidade”, em que a capacidade dos seres humanos em orientarem seu comportamento por meio do conhecimento aprendido lhes daria uma grande vantagem evolutiva sobre as outras espécies. Isso remete a seu livro *Teoria simbólica*, em que tenta fornecer uma imagem social e biológica sobre a capacidade humana de formação de símbolos, que seriam categorias mais apropriadas de análise que as utilizadas tradicionalmente, que se prendem àquelas polaridades extáticas natureza/cultura, abstrato/concreto, real/representação, sujeito/objeto, forma/conteúdo, matéria/espírito, idealismo/materialismo etc. que, para Elias, têm conotações dualistas e metafísicas. Segundo Richard KLIMINSTER,

Os antropólogos e os sociólogos, do passado e do presente, que investigaram os símbolos, tenderam a privilegiar a sua função na coesão social e nos rituais ou na preservação das fronteiras sociais (...) Os filósofos, os estruturalistas e os semiólogos têm-se preocupado com a relação entre o símbolo e o que ele representa. O interesse de Elias pode ser considerado mais próximo deste último grupo na medida em que é comum, como problema explícito, a descoberta dos laços entre a linguagem, o conhecimento e o pensamento, um tema central neste livro.<sup>9</sup>

Sua luta pela construção de um método não era apenas para a Sociologia, mas uma idéia de ciências humanas, para as quais ele busca os conceitos e métodos mais apropriados, lutando pela construção de uma verdadeira síntese de todas as ciências. Por isso, sublinha em seu livro a importância das emoções presentes na simbolização, insistindo que os símbolos são também padrões sonoros tangíveis de comunicação humana e, por isso, dados “físicos”, possibilitados pela particularidade biológica e evolutiva dos seres humanos, que desenvolveram um aparato vocal único e complexo. Em suas palavras, “há vários tipos de representações simbólicas e a comunicação por meio de símbolos, que pode variar de sociedade para sociedade, é uma das singularidades da humanidade<sup>10</sup>.” Por isso, para Elias, os objetos necessitam de uma representação simbólica padronizada, como condição *sine qua non* para que se possa comunicar sobre eles, pois aquilo que não pos-

<sup>9</sup> KLIMINSTER, R. Introdução. In: ELIAS, N. **Teoria simbólica**. Oeiras: Celta, 1994. p. XVI.

<sup>10</sup> ELIAS, N. **Teoria simbólica**. Oeiras: Celta, 1994. p. 6.

sua representação simbólica em uma sociedade não é conhecido por seus membros. Aqui se verifica uma outra aproximação de Elias com Foucault, que afirmava que “somente podemos pensar o que é pensável”. Por essa idéia se nota que Elias caracteriza a própria língua como um elemento simbólico e, portanto, não geneticamente adquirida, mas desenvolvida e construída socialmente. Afirma Norbert ELIAS,

Os padrões sonoros, que nós designamos de línguas, não são fixados geneticamente, mas sim construídos pelos próprios seres humanos e adquiridos por cada membro individual de uma sociedade ao longo de um extenso processo de aprendizagem (...) A constituição dos seres humanos exige que os seus produtos culturais sejam específicos da sua própria sociedade. A sua maturação biológica tem que ser complementada por um processo de aprendizagem social. Se eles não tiverem qualquer oportunidade de aprender uma língua, a sua disponibilidade biológica para aprender permanece inutilizada. No caso humano, longe de serem opostos polarizados, os processos biológicos e sociais só podem ser efectivos se estiverem interligados.<sup>11</sup>

Nessa passagem de Norbert ELIAS constata-se uma série de elementos de suma importância para a elaboração de seu método, em particular no que tange à relação entre o biológico e o social, em que tenta evitar a dicotomia e vê-los em integração, recusando em termos teóricos, a separação feita pela teoria do conhecimento entre natureza (símbolos de regularidade imutáveis, seja em sua versão idealista ou materialista) e a cultura (vista como estrutura de mudança seqüencial e incessante).

Essas duas formas de ordenar a experiência levam a uma separação extática das categorias, evitada por Elias que mostra o desenvolvimento biológico como possível única e tão-somente dentro de um quadro social maior, evitando assim a autonomia do sujeito, vendo tudo para além de sua individualidade e buscando uma explicação causal, não na natureza do sujeito (na visão da linguagem como genética), mas no *habitus* social de um período (experiências coletivas de um grupo como um todo).

Assim, novamente se percebe uma contraposição aos *a priori* kantianos que provêm da natureza dos sujeitos, em que a relação causal para os problemas seria fruto da estruturação do

<sup>11</sup> Id., *ibid.*, p. 6-7.

intelecto humano. Elias, entretanto concorda com a afirmação de David HUME de que “a expectativa de uma relação causal para a variedade quase ilimitada de problemas não podia derivar da própria experiência de um indivíduo”<sup>12</sup>, mas rejeita a solução kantiana para o problema, em que o raciocínio humano teria limites que compeliriam o ser a adequar suas experiências a um padrão determinado e ditado pela natureza humana.

Para Elias, a relação causal é um nível de síntese conceitual que ultrapassa as experiências pessoais de um indivíduo humano, colocando o valor cognitivo na sociedade. Dessa forma, além de se opor às dicotomias já evidenciadas, Elias evita cair na perigosa armadilha de considerar que os sistemas de símbolos fazem parte de um reino independente, têm uma realidade autônoma e pairam sobre a sociedade, o que nos remete no fundo à questão da autonomia da cultura em face da estrutura social. Para ele, esses elementos estão interligados. Aliás, essa é a grande contribuição de Norbert ELIAS: a tentativa de ver o social como um todo interativo, cujas partes se interdependem e se desenvolvem conjuntamente por processos que reúnem tanto elementos biológicos individuais como sociais e coletivos. A experiência para ele é vista, portanto, tanto no individual como no coletivo, criando a teoria das “experiências geracionais”. Em suas palavras, “as experiências ancestrais podem ser depositadas nos conceitos de uma língua e ser transmitidas através de uma linha de gerações de uma extensão considerável (...) Os depósitos de experiências anteriores podem ser reforçados, bloqueados e mesmo extintos pelos depósitos de gerações posteriores.”<sup>13</sup>

Por isso, para ELIAS, a formação de símbolos está intimamente ligada à sobrevivência humana. Em seu *Processo civilizacional*, demonstra a linha de análise do desenvolvimento histórico das variadas instituições sociais em um longo termo, ressaltando que tais mudanças não são acompanhadas somente por diferentes formas de comportamento, mas também de emoções, não sendo tal desenvolvimento entendido como algo inevitável e automático, ou linear.

<sup>12</sup> HUME, D. Apud ELIAS, N. **Teoria simbólica**. Oeiras: Celta, 1994. p. 9.

<sup>13</sup> ELIAS, N. **Teoria simbólica**. Oeiras: Celta, 1994. p. 16.

Mas as transformações tornam possível a afirmação de Elias de que o homem civilizado tem um equipamento emocional que difere amplamente do primitivo e dos animais, o que demonstra o caráter histórico e social da psicologia humana. Afinal todo o processo de civilidade faz com que o homem moderno tenha um método particular para nortear sua vida, guiando sua conduta pelo relógio, introjetando uma série de coerções que passam a integrar seu sistema psíquico e que dominam seus pensamentos e suas condutas. Para Karl MARX<sup>14</sup>, “all history is nothing but a continuous transformation of human nature.” Ele elabora o conceito de “síntese progressiva” em que os conceitos têm, em seu interior, traços das etapas anteriores de desenvolvimento social e científico. Não é à toa que Elias procura destacar, por exemplo, os elementos presentes na definição da sociabilidade burguesa, os quais trazem em si traços da sociedade de Corte do século XVIII.

Um outro elemento que denota tal “síntese” é o conceito de tempo – um conceito de síntese de um nível superior, isto é, um símbolo apreendido que permite às pessoas relacionarem duas seqüências de acontecimentos de diferentes níveis de integração, utilizando uma seqüência como o padrão temporal da outra. Essa concepção de tempo varia de sociedade para sociedade. Em sociedades menos diferenciadas, as pessoas têm uma experiência do tempo diferente e, muitas vezes, não têm a necessidade de unidades de tempo pessoais. Mas, nas sociedades em que se presenciou um alargamento das interdependências e da diferenciação funcional, ou seja, nas sociedades mais complexas, há uma concepção mais impessoal de tempo.

Em outra obra<sup>15</sup>, Norbert ELIAS argumenta que o espaço não existe, somente a apropriação deste, quando trata da questão. O espaço é a forma como a sociedade se expressa fisicamente, o que reforça a mesma questão válida para a sua noção de tempo. Em Elias não há uma definição prévia dos conceitos; ele constrói o objeto aos poucos, como um mosaico, seguindo a esteira de Weber e da própria tradição germânica. A obrigatoriedade

<sup>14</sup> MARX, K. Apud HUNT, L. **Psychoanalysis, the self and historical interpretation**: history and the limits of interpretation. A Symposium. Rice University. p. 4.

<sup>15</sup> ELIAS, N. **A sociedade da corte**. Lisboa: Estampa, 1987.

Luís Fernando Lopes Pereira

dos conceitos – vício do nominalismo – é positivista e de uma tradição hermenêutica. Já para Elias o mundo é fenômeno (fenomenologia), não-essência, por isso vê o espaço e o tempo dessa maneira, buscando por intermédio das descrições fenomenológicas um coerente e ordenado sistema de valores. Assim, nessa obra a organização do espaço da casa do rei, do cortesão e da burguesia segue o mesmo princípio, havendo uma clivagem apenas quando se refere ao povo, o que não significa que não existam lógicas distintas entre cortesãos e burgueses.

No primeiro volume do *Processo civilizacional*, levanta a seguinte questão: se a suposição de mudanças dos afetos e controles, em um sentido constante, pode ser comprovada pela documentação, chega-se, dessa maneira, à pretendida “realidade social, revelando-se factualmente corretos”.

No segundo volume, aborda a relação entre a mudança nas estruturas de personalidade e as estruturais que seguem um aumento do nível de diferenciação e de integração e, por fim, tenta um esboço provisório da “teoria da civilização”, elaborando um modelo das conexões possíveis entre as mudanças nas figurações que os homens constroem entre si e o nível individual ou psicológico.

Em seu estudo toma como modelo a realeza da França, pois ela detinha a supremacia no que se refere à moda, costumes etc. da sociedade cortês. A partir dessa base secular (as camadas superiores), ele interpreta o **processo civilizacional** buscando a sociogenia do conceito de civilização e de cultura, que para o autor são diferentes.

Cultura, para Elias, consiste em manifestações humanas no campo das artes, como a pintura, a música clássica etc., ou seja, no campo do comportamento humano e civilização representaria a autoconsciência do Ocidente, apesar de esta caracterização ter variadas interpretações nos diversos países da Europa.

Civilização tem uma ligação com o processo de autoconsciência ocidental, sendo por princípio um conceito universal. A cultura é um conceito excludente e delimitador. Logo, as construções de identidades culturais são muito importantes para a diferenciação das nações e das regiões, pois apontam para as questões da diferença e salientam o que há de específico e de particular entre os povos ou entre grupos.



A ligação da construção das identidades culturais nacionais e a ascensão de uma elite mercantil e, posteriormente industrial, pode ser percebida até mesmo quanto à questão da língua. Antes o latim tinha um peso elitista e estava relacionado com uma sociedade estamental e de privilégios e com a instituição das línguas nacionais. Essa identidade torna-se mais democrática e “popular”, o que permite que uma série de teorias modernas determine essa construção como algo “natural”.

A própria literatura de tal período retrata a luta entre os nobres e os burgueses, entre o cortesão refinado e o burguês culto. Dessa antítese entre civilização (nobreza) e cultura (burguesia) é que nascerá a idéia de oposição nacional, em que a antítese passa a ser o nacional somente com a ascensão da burguesia ao poder.

Na França, por exemplo, isso não ocorreu, pois não há essa oposição, na medida em que a burguesia, quando se torna nação, absorve os hábitos cortesãos, diluindo o que havia de específico nos comportamentos. A própria idéia de civilização na França acaba adquirindo outro aspecto, relacionada com o termo *civilité* – uma idéia construída com base no cidadão que é presumido com boas maneiras. Daí decorre que o que varia é o grau de *civilité*.

O que interessa de maneira particular a Norbert Elias é a questão da autoconsciência e, portanto, o **processo civilizacional**, e é exatamente, porque o conceito de civilização para os alemães está relacionado com essa autoconsciência, e Elias se preocupa muito com a análise dos “manuais” que ditavam as normas de conduta das “elites civilizadas”. Esses manuais tratavam, sobretudo, do comportamento do homem consigo mesmo, o que permite a Elias, de uma maneira mais direta, a aproximação desse tipo de coação externa com a introjeção de tais elementos pelos indivíduos que compunham a sociedade de Corte. O mero fato de uma série de pontos desses manuais hoje chocarem as pessoas demonstra como já se introjetou esse comportamento que passou a ser delimitado na Corte do século XVIII e que teve que ter como ponto de partida os hábitos medievais.

Gradativamente se assiste a uma transferência daquilo que se torna desagradável para trás dos bastidores, em um claro processo de civilidade. Enquanto na Idade Média a carne tinha que lembrar o que era, na Corte a cozinha esconde os restos. Mas não é somente no comer que Elias retrata modificações. Elas alcan-



Luís Fernando Lopes Pereira

çam também as questões da agressividade, em que um padrão “civilizado” tenta reprimir a violência que se transforma, nas sociedades modernas, em um monopólio estatal. A metáfora da idéia de sociedade para Elias não é a de um organismo que possibilita a existência de várias organizações diversas funcionando como mônadas separadas, mas uma metáfora que lembra a idéia de “constelação”, de Walter Benjamin, em que a formação social é construída a partir de um modelo. No caso da análise de Elias, ele toma como modelo a sociedade de Corte.

O sistema social baseia-se em mecanismos de diferenciação que funcionam para integrar e organizar a sociedade, instalando a diferença entre mim e o outro e organizando o sistema. Um desses mecanismos de diferenciação apontados por Elias eram o luxo e o consumo que respeitam a lógica e diferenciam grupos, pois os burgueses podiam comprar até títulos, e a nobreza não podia comercializar, porque a lógica que organizava o sistema era a do prestígio. Essa lógica do prestígio não era apenas repressiva e proibitiva, mas também é considerada por Elias como um fator positivo, na medida em que se caracteriza por ser elemento central na determinação da identidade do sujeito dentro do grupo social.

### **3 AUTOCONSCIÊNCIA: UM DIÁLOGO DE FREUD A WEBER**

Um dos temas mais caros a Elias é o da coerção – as pressões sociais, a violência. Ele pensa a repressão não como uma privação ou como um limite da estrutura social, mas como algo positivo, pois estabelece na sociedade de Corte, por exemplo, o que é o cortesão, o burguês e a plebe. Mas, vai mais longe e aborda a coerção que passa pela adesão involuntária dos indivíduos, não tendo a repressão a função de negar apenas, de dizer o que se pode ou o que não se pode, mas de determinar uma identidade, dizer quem é quem.

Para Elias, a sociedade deveria ser vista como um todo dinâmico, em que, no debate das teorias do conhecimento, ela não vê a verdade no homem, não consegue tê-lo como agente isolado, mas somente o compreende em sua relação com o social.

Por isso vê, por exemplo, as relações de poder de uma maneira inovadora, pois, antes de Michel Foucault, destaca a positividade do poder, enquanto categoria que cria uma estrutura não só social como pessoal.

Isso fica evidente na análise de Elias sobre a **sociedade de Corte** que gera o desenvolvimento de um tipo particular de estrutura de personalidade e de interação social. Elias consegue até mesmo determinar a permanência de certas formas de conduta que marcarão a sociedade burguesa. O importante na Corte não é ela em si, mas o que gera na sofisticação da rede de poder que se desenvolve ao redor de reis e rainhas, por isso Elias examina um aspecto particular da organização da sociedade feudal, a **sociedade da Corte**.

No curso do desenvolvimento humano, a questão do poder positivo em Elias é visto da seguinte forma: identifica a existência da coerção externa que, gradualmente, se internaliza no superego e que perfaz a base do desenvolvimento denominado pelo autor **processo civilizacional**. Por isso, se dedicou tanto à análise dos livros de boas maneiras do século XVIII, para verificar de que forma na sociedade de Corte esses elementos de coação que eram impostos aos nobres, gradativamente, vão sendo assimilados a ponto de formarem a base de comportamento “civilizado”, não somente para a sociedade oitocentista, mas até para a própria instituição de uma maneira burguesa de comportamento.

Essa espécie de controle cultural feita por parte do Estado faz com que Elias trate da necessidade de um equilíbrio entre situações que requerem maior espontaneidade (soltar as emoções) e situações que demandam distância e um aumento do autocontrole. Assim, o rei exerce seu poder não necessariamente pela força, mas vale-se da lógica do sistema, no caso, pela questão do prestígio, com a servidão voluntária dos cortesãos e não pela violência, pois existe poder quando existe uma relação de dependência. O rei exerce o poder pela distribuição desigual de prestígio, do qual a Corte depende, porque o sistema determina, ou seja, o poder é exercido pelos rituais simbólicos, sendo a violência o caso extremo da manifestação do poder. Em resumo, os cortesãos são dependentes do rei, porque compartilham ótica de sistema, embora o próprio rei seja também um dependente desse sistema.

A etiqueta também é vista por Elias como um instrumento

de dominação que sustenta a sociedade de Corte, pois o cerimonial e as etiquetas mantêm as distâncias sociais, o que é fundamental em uma sociedade, uma vez que mostra a sua hierarquia.

Outro aspecto que liga Elias a Freud é o de analisar o caráter ilusório das idéias religiosas, utilizadas para um controle humano, embora Elias amplie essa noção para toda a sociedade. Para ele, o mito não está somente na religião, mas também na vida pública em geral. Isso o distancia também de Max Weber, que considera a visão mitológica da sociedade como produto de um pensamento religioso e mítico, devendo ser extirpado para a inserção na sociedade da modernidade, com a expulsão do mito. Concordam somente no fato de que é preciso eliminar o mito para avançar no **processo civilizacional**. Segundo palavras de Norbert Elias: “I very sincerely think that we live in a forest of mythologies and that at the moment one of the main task is to clear it way.”<sup>16</sup>

Neste ponto há uma aproximação teórica de Elias com a Escola de Frankfurt, pela defesa incondicional do avanço do processo de desenvolvimento social, a partir da racionalização e da expulsão do mito, temas recorrentes tanto em Max Horkheimer, como em Theodor Adorno, Jurgen Habermas ou Walter Benjamin. Para este: “É necessário avançar com o machado agudo da razão, sem olhar nem para a direita nem para a esquerda, para não sucumbir ao horror que avança das profundezas da floresta virgem. A razão deve tornar transitáveis todos os terrenos, limpando-os da ‘deência’ e do mito.”<sup>17</sup>

Elias chegou a estudar o significado das maneiras e etiquetas como expressões, tanto da psique das pessoas como da estrutura de suas relações sociais, em que constrói uma análise histórica do desenvolvimento da estrutura da personalidade humana, vendo como **processo civilizacional** não somente o desenvolvimento das instituições políticas e sociais, ou a expulsão de uma visão mítica de sociedade, que para ele ainda não ocorreu, mas como a aquisição pelo ser humano de aptidões para controlar seus próprios destinos – um aprimoramento de sua capacidade de controle sobre a natureza e sobre si próprio, o que Elias

<sup>16</sup> ELIAS, N. In: KRIEKEN, R. van. **Norbert Elias: key sociologist**. p. 4.

<sup>17</sup> BENJAMIN, W. Das passagens. Apud ROUANET, S. P. **Édipo e o anjo: itinerários freudianos** em Walter Benjamin. p. 571.)

denominou “autodirecionada humanidade”.

É preciso fazer uma observação no que diz respeito à psicanálise à qual não se vincula Elias, pois esta tem o ego como uma categoria *a priori*, em que se destaca o papel da Psicologia norte-americana que teve uma larga resistência a qualquer historialização do ego, pois enfatiza os fundamentos biológicos do “homem psicológico”, recorrendo a métodos quantitativos de investigação e rejeitando o construtivismo cultural e social.

A psicanálise não se ocupa, portanto, de como o ego mudou historicamente, caindo em um “freudismo” e aliando-se aos clamores científicos da Psicologia, de que resulta sua a-historicidade, encontrada até mesmo em autores como Peter Gay, que destaca a persistência de traços da natureza humana, que resistem à historicização e à socialização. Conforme Peter GAY: “Human nature constructs dramatic and inexhaustible variety from a few elements and a handful of rules.”<sup>18</sup>

Aqui entra a importância do trabalho de Norbert Elias, ao afirmar que o inconsciente coletivo é cultural e, portanto, adquirido por meio da educação, de leituras, filmes, experiências cotidianas repetitivas, buscando a ligação do psicológico com o social e fugindo da dicotomia entre análises psicanalíticas, que elaboram uma série de categorias *a priori* da natureza humana, e história social, que gerou um esfacelamento do psicológico, relegando a Psicologia ao mesmo campo da metafísica e perdendo de vista a concretude do sujeito histórico.

Ao observar a socialização do indivíduo, Elias reduz os eventos, que a Psicanálise trata como efeitos internos, a categorias determinadas socialmente. Ego, superego e id passam a ser vistos como categorias transpostas para o social, transformando a psicanálise em uma ciência humana e distanciando-a da Biologia. Na linha da Psicologia social, busca a verificação da formação do ego a partir das relações sociais. Em Elias, particularmente, o ego aparece de uma forma positiva e não é definido de fora para dentro, como um limite à consciência ou às pulsões, mas de dentro para fora, como uma construção que faz parte da constituição da identidade do ser humano enquanto indivíduo em uma sociedade; é tomado, portanto, como uma afirmação. Disso decorre que o

<sup>18</sup> GAY, P. Freud and historians [1985]. Apud HUNT, L., op. cit., p. 1.

indivíduo é a afirmação do social. Partindo da experiência, Elias verifica que os dois caminham juntos: o ego é formado pela sociedade e esta é a união deles; os egos mudam e as sociedades também, por isso é preciso identificar o ego historicamente, pois a diferença somente aparece no processo histórico.

Até mesmo a recusa de uma vida social só é possível pela historicidade que possibilita tal atitude, pois ao contrário os outros não o veriam como excluído, donde decorre que se está sempre sujeito à lógica dos fatos sociais que determinam o homem por completo. O próprio processo de consciência em Elias demonstra esse aspecto. É preciso de uma outra consciência de si, externa para que eu possa me reconhecer, vendo na outra o que eu sou (negando a minha auto-imagem, já que ela aparece no outro) ou me vejo no outro e me perco na alteridade. Essas seriam as duas formas clássicas de alienação: uma se perde no outro, outra se perde em si.

O processo alienante em Elias aparece não pelo fetiche-mercadoria como em Marx, ou pelo espírito, como em Hegel, mas de uma forma fenomenológica, porque a relação entre os homens pode ser lida de maneira objetiva (distante) ou afetiva (quando o sujeito sente a relação), embora exista uma dificuldade enorme em separar uma da outra. Essa relação vale também para as sociedades, que só podem ser pensadas na relação com outras. Vê na outra a si mesma. Dentro de tal tentativa de união do social e do psicológico, emerge uma categoria fundamental na obra de Elias, a da “experiência”, termo que não é neutro e que, sem dúvida, possui uma grande força analítica, em que o autor tenta a união do social e individual, resgatando os caminhos coletivos da construção da experiência do passado. Aqui entram as influências de Weber em Elias, uma vez que o primeiro acreditava que o homem era um animal suspenso em teias de significância, das quais Clifford Geertz retira seu conceito de cultura, como sendo exatamente essa teia, cuja análise não deve pertencer à ciência experimental, mas objeto de uma investigação interpretativa, na busca de significados.

A aproximação de Elias a esse pensamento faz, inclusive, que ele considere a linguagem como, antes de tudo, um dos significantes pelos quais o social é individualizado e o individual socializado. Por isso tanto Elias quanto Foucault apontam para a possibilidade de uma história social das estruturas psíquicas. Para

ELIAS<sup>19</sup>, “o saber humano é resultado de um longo processo de aprendizado da humanidade, que não conhece princípio. O indivíduo se apóia em um saber já existente e o prolonga.” Dessa maneira o desenvolvimento individual se dá com base nessa relação entre o saber existente e o elaborado pelo indivíduo e pelas gerações posteriores. Por isso Elias dá tanta importância à questão do aprendizado, o que fica claro em sua concepção sobre o tempo, em que “o indivíduo não inventa o conceito de tempo por si mesmo, mas o aprende desde a infância (...) Ao ir crescendo, o indivíduo aprende as marcações do tempo habituais em sua sociedade e a orientar segundo elas sua conduta.”<sup>20</sup>

Mostra assim como, a partir de sua teoria, o adolescente deve produzir a “autocoção” que corresponde à instituição do tempo, para se tornar adulto. Para exemplificar como se dá esse processo, Elias trata da questão do tempo, demonstrando que até para Galileu o conceito de tempo estava relacionado com os grupos humanos e que somente depois dele passou a ser concebido como um fenômeno natural, inumano, e conseqüentemente objeto da Física. Elias traz o conceito de tempo para as ciências humanas e recupera sua categoria simbólica, relacionando-o com o funcionamento das sociedades humanas e, portanto, variando de incidência e até mesmo de utilização e conceito.

Demonstra que tal conceito é resultado da relação que supõe existir entre a coação externa da instituição social do tempo e a “autocoção”, que gera uma consciência individual dele. Essa questão do tempo é um exemplo de um processo civilizador que contribui para modelar uma atitude social, que forma parte da estrutura da personalidade do indivíduo. Determinar o tempo implica para os homens funções concretas, pois em Elias o tempo é uma ferramenta, com um caráter instrumental, em que o relógio é visto como emissor de informações, um meio para se orientarem na sucessão dos processos sociais e naturais em que se encontram imersos. Afinal, o tempo nada mais é que um meio para orientar o mundo social e regular a convivência humana pela criação de uma pauta de fenômenos repetidos.

Em seu livro, Norbert Elias trata da construção do conceito

<sup>19</sup> ELIAS, N. **Sobre el tiempo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1989. p. 14.

<sup>20</sup> Id., *ibid.*, p. 16.

de tempo, como uma materialização dos calendários e dos tempos cíclicos (das estações que se repetem), ligando a regulação do tempo ao ciclo repetitivo das atividades religiosas e agrícolas, em um processo de longa duração, mostrando-se o tempo como elemento fundamental para reforçar a interdependência do coletivo com o individual.

Aqui também fica evidente outro ponto importante da metodologia de Elias, qual seja, a de encarar os fatos sociais em longos processos de transformação. Em relação ao tempo, mostra que foi preciso um milênio, para que os homens aprendessem a fabricar calendários nos quais coincidissem a “representação humana do tempo em forma simbólica” de unidades temporais recorrentes, necessárias para a orientação e regulação do acontecer social, e os “processos naturais” que permaneciam no modelo de representação simbólica.

Tomando, assim, o tempo eminentemente como um símbolo e determinando que o tipo de comunicação humana é a comunicação por meio de “símbolos sociais”, Elias verifica a transformação dessa linguagem social em individual – no caso, a individualização dos fatos sociais e a socialização do indivíduo. A formação da consciência individual pelo aprendizado e pela “autocoação” é que controla os impulsos e afetos individuais. Em sua concepção sobre a introjeção do conceito de tempo, trata da relação entre indivíduo e sociedade, destacando que o aumento e reforço contínuo das “autocoações” em sociedades desenvolvidas não quer dizer que em sociedades mais simples as “autocoações” não existam, o que nos remete à relação que o autor faz entre coação externa e “autocoação”. Para Norbert ELIAS:

Os homens aprendem a controlar-se de determinada forma e, dado o caso, também a exercer a violência sobre os outros, pela simples razão de que acreditam que o mandam os espíritos (...) Fica claro que a diferença entre etapas anteriores e posteriores de um processo civilizador não está no fato de que as autocoações estão presentes em um caso e ausentes em outro. O que muda é a relação entre coações externas e internas e, particularmente, o modelo de autodisciplina e o tipo de sua implantação.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Id., *ibid.*, p. 35-37.



Nota-se que o autor trata de um outro tema caro à sua análise: o da questão da violência, que inicialmente era uma forma legítima de atuação individual que ele denominava **ação** e que, gradativamente através deste longo processo civilizacional, teria determinado pela “autocoação” o abandono da mesma, que nos Estados nacionais é uma prerrogativa estatal. Mas Norbert ELIAS destaca ainda que esse ponto da violência é o que mais ficou inconcluso no *Processo civilizacional*, na medida em que o Estado não consegue manter o monopólio da violência que é uma das marcas mais características das sociedades contemporâneas. O interesse de Elias em tal assunto foi tão grande que uma de suas últimas obras foi dedicada à análise do futebol e da violência das torcidas organizadas inglesas, os *holligans*, e sobre o *rugby*.

Mesmo assim destaca que não há uma hierarquia entre as sociedades mais ou menos disciplinadas, mas apenas o produto da relação entre as coações internas e externas, o que estabelece uma relação indissolúvel entre o desenvolvimento da convivência humana e a estrutura social da personalidade de cada um desses indivíduos humanos. Voltando a Norbert ELIAS percebe-se que

Até certo ponto pode-se dizer que cada homem se governa a si mesmo e está submetido a coações que lhe impõem a convivência com os demais, o desenvolvimento e a estrutura da sociedade e finalmente também a necessidade de comer e beber e as condições climáticas naturais. O homem dispõe de um âmbito de decisão e liberdade que, em última análise, depende de sua capacidade para manejar de diferentes maneiras os equilíbrios mais ou menos flexíveis entre instâncias coercitivas diversas que estão sujeitas a uma constante transformação (...) A relação recíproca de distintos tipos de coação, seu equilíbrio e seus agrupamentos são bastante diferentes nos estágios variados da evolução humana, assim como nas diversas camadas sociais.<sup>22</sup>

Verifica-se que Elias busca uma resolução particular e inovadora para a relação entre indivíduo e sociedade, exatamente por se opor com tanto vigor a essas dicotomias tradicionais da teoria do conhecimento, destacando a autonomia relativa do ser humano perante o ambiente social em que vive. Dessa forma encontra uma saída mais razoável que as teorias individualistas que pregam a total autonomia do sujeito ou as que negam qualquer autonomia ao sujeito, como as de Hegel que com seu *Zeitgeist*

<sup>22</sup> Id., *ibid.*, p. 42-43.



(espírito de época) faz com que o indivíduo seja preso às teias de uma categoria que paira acima da sociedade e que delimita até mesmo a sua maneira de pensar e de se comportar. Essa homogenização hegeliana reduz o sujeito a uma mera peça no desenvolvimento do pensamento, da idéia.

Algo semelhante ocorre em Marx, em que as categorias *a priori* são dadas pela lógica que paira sobre a sociedade – no caso, a luta de classes e os modos de produção. Preso a um conceito de classe, o sujeito perde sua autonomia e até mesmo sua forma de pensar deve se orientar por sua condição dentro do processo produtivo, sob pena de estar sendo iludido por uma “ideologia”.

Para Elias, entretanto, o sujeito tem uma autonomia relativa, na medida em que determina, em última instância, como vai manejar as instâncias coercitivas e até mesmo depender de sua vontade e do grau de sua “autocoção” sua inserção nos grupos sociais. Assim, Elias vê a sociedade de maneira dinâmica, pois a relação entre a coação externa e interna varia conforme a etapa da evolução humana e não gera qualquer condicionante do comportamento individual, ao menos não com um caráter determinante e aprisionante, como nas teorias de Marx e Hegel.

Aspecto a se destacar é a ligação entre os níveis de integração, responsáveis pela introjeção da violência estatal e da coerção exercida pelos meios oficiais e pelo desenvolvimento de uma autoconsciência do indivíduo. Isso remete à questão do poder em Elias, que o entende como uma imensa rede de interdependências.

Um bom exemplo disso é sua brilhante análise sobre a *Sociedade da corte*, em que trata da relação da Corte com os demais estratos sociais, reforçando a questão de que o poder não é exercido de maneira linear e de cima para baixo, mas em todas as direções, permeando todas as relações sociais. Portanto, em uma sociedade de Corte não se tem a visão maniqueísta, exercendo o soberano o poder com seus pares, os “senhores feudais”<sup>23</sup>, sobre

<sup>23</sup> Norbert ELIAS faz uma crítica à redução marxista das variadas manifestações de camadas sociais medievais, mostrando que não se fez uma suficiente diferenciação entre os tipos de nobre do início da Idade Média, independentes da utilização de dinheiro, dos séculos X-XII, de um nobre da Corte do século XVIII, a Corte aristocrática, em que há uma dependência total do dinheiro. Marx reduz todos à categoria de “senhores feudais”.

o restante da população. Constata-se na obra de Norbert ELIAS como o próprio rei é vítima da rede de poder na qual se insere. Isso fica muito bem ilustrado na obra de William SHAKESPEARE, *Henrique V*: na noite que precede a batalha decisiva contra os franceses o rei, ao caminhar incógnito por entre seu fraco e desgastado exército, lamenta sua condição de nobre e sua responsabilidade sobre seus comandados, porque todos ali o responsabilizam pela legitimidade ou não da ação que estava por acontecer. O rei chega a ponto de se comparar, em nível de inferioridade, com um escravo que seria mais livre que ele, preso aos cerimoniais. Segundo o texto é o único elemento diferenciador entre o rei e os seus súditos, demonstrando que os elementos legitimadores e coercitivos do tecido social não são somente negativos e, acima de tudo, não procedem em uma via de mão única como uma imposição das elites, mas são fundamentais para ordenar a lógica social.

Recorrendo ainda à Psicologia, Elias afirma que um dos grandes problemas da atualidade é o fato de projetarmos demais uma dada realidade, o que impede que tal imagem combine com a realidade. Essa projeção psicológica para ele não se dá apenas no campo pessoal, quando o homem sonha com uma mulher ideal e a mulher com seu “príncipe encantado”, mas também no campo político, quando se pensa em utopias políticas. Para Norbert ELIAS, “we are all neurotic, a little mad.”<sup>24</sup>

Isso contribui para que se viva em uma ficção que, em tempos atuais, se impõe com mais força que a própria realidade. Um bom exemplo é dado pelo próprio Elias, que tentou descrever como a morte tende a desaparecer da vida cotidiana, pois em nossa cultura não se fala da morte, não se vêem mortos etc., mas na televisão, em todas as casas, só há violência, assassinato, guerra, cadáveres. É como viver em uma ficção. Assim, verifica-se que a construção de uma “autococação” individual tem uma relação direta com a repressão externa, não coercitiva e proibitiva apenas, mas positiva e instauradora da lógica que mantém a coesão social e, acima de tudo, delimita quem é quem na sociedade.

---

<sup>24</sup> STEENHUIS, A. **We have not learnt to control nature and ourselves enough:** An interview with Norbert Elias. p. 5.

Resta examinar qual o papel do Estado nesse processo (sua construção e sua importância). Nota-se que Elias não o pega como instituição estratégica para a análise da sociedade de Corte, pois, se o fizesse, cairia na armadilha de tomar o Estado como algo que paira sobre a sociedade.

## REFERÊNCIAS

ARENDT, H. **Origens do totalitarismo**: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ELIAS, N. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

\_\_\_\_\_. **Sobre el tiempo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

\_\_\_\_\_. **Teoria simbólica**. Oeiras, Portugal: Celta, 1994.

\_\_\_\_\_. **A sociedade da corte**. Lisboa: Estampa, 1987.

\_\_\_\_\_. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

\_\_\_\_\_. **Mozart**: a sociologia de um gênio. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.

\_\_\_\_\_. **Processes of state formation and nation building**. [1972]. Disponível em: [www.usyd.edu.au/su/social/elias/elias.html](http://www.usyd.edu.au/su/social/elias/elias.html)

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GAY, P. **Freud e os historiadores**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

HABERMAS, J. **O discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Dom Quixote, 1990.

HOBSBAWM, E.; RANGER, T. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

KRIEKEN, R. van. **Norbert Elias**: key sociologist. Disponível em: [www.usyd.edu.au/su/social/robert/ruk.html](http://www.usyd.edu.au/su/social/robert/ruk.html)

PANOFSKY, E. **Arquitetura gótica e escolástica**: sobre a analogia entre arte, filosofia e teologia na idade média. São Paulo: Martins Fontes, 1991. Disponível em: [usyd.edu.au/su/social/Elias/bibs.html](http://usyd.edu.au/su/social/Elias/bibs.html)

ROUANET, S. P. **Édipo e o anjo**: itinerários freudianos em Walter Benjamin. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

\_\_\_\_\_. Concepção de modernidade em Walter Benjamin. **Revista USP**. (Dossiê Walter Benjamin, 15).

STEENHUIS, A. **We have not learnt to control nature and ourselves enough**: an interview with Norbert Elias. Disponível em: [www. Usyd.Edu.au/su/social/Elias.html](http://www.Usyd.Edu.au/su/social/Elias.html)